

原始仏教に見られる在家者の実践

村 上 勉

〔抄 録〕

原始仏教時代の在家者は、帰依三宝による信の確立と施・戒・生天論による世間道の実践をしていたと言われている。しかし、この世間道の枠内では、在家者である限り、三界輪廻の苦の世界から抜け出すことは出来ない。原始仏教經典を在家者の側面から精査すると、出家者への道はすべての人に開かれていたけれども、何らかの理由で出家せず、在家のままで出世間道の実践により輪廻苦から救われる道を歩んだ優婆塞がいたことが説かれている。出世間道の実践により、在家者で解脱・涅槃に至った人達がいた。しかし、その人達を阿羅漢とは呼ばなかった。本小論では在家者で涅槃に至った人の実践と阿羅漢と呼ばなかった理由について述べる。

キーワード 原始仏教、在家者、出世間道、涅槃、阿羅漢

0 問題の所在

原始仏教の在家者に関する実践道の基本は、帰依三宝による信の確立と施・戒・生天論の実践の世間道である。この世間道の枠内では、在家者でいる限り、生死輪廻の苦の世界から抜け出すことは出来ない。どのような上位の天界に生まれても、輪廻の世界の範囲内であり、輪廻の苦の世界からの解脱を意味するものでない。浪花宣明は「仏陀の教説の目的は人をして生死輪廻の苦から解脱せしめることにある。この目的の前には在家・出家の区別は無いはずである……原始仏教本来の立場からは、在家者も解脱・涅槃に到達しうるとされる。それ故在家者の実践道は世間道に終わらずに、出世間道へと進んで行くべきものである。それでは在家者はいかなる修行によって、世間道を超え、出世間道に進み、更に解脱・涅槃に至るのか、という問題になると、原始經典による限り、明確なことはわからず、ただ在家者も出家者と同じ修行法にしたがったのであろうと推測しうのみである⁽¹⁾」と述べている。この「出家者と同じ修行法に従った」だけでは在家者の出世間道の実態⁽²⁾は見えてこない。

原始仏教經典⁽³⁾では、在家者の出世間道の実践の資料は少ない。釈尊及び仏弟子達が、より高い境地を求める在家者の実践について、何を語り、その教化を受けた人々は、どのような実践を行ったのか。具体的な実践方法を原始經典の中から探っていききたい。

1 原初的な在家者の実践

原初的な在家者に対する実践の教説は、社会の一般的な道德観、父母に孝行し、家族、眷属に愛情を注ぎ、徳を積み、財をなし、諸天を敬い、沙門、バラモンに布施をすれば、生まれに関係なく天に生まれることが約束されるとする、施・戒・生天論である。しかし、施・戒・生天論では、輪廻苦からの脱却は得られない。仏教興起の時代、インドの思想家や宗教家は、輪廻転生の束縛を脱し、解脱・涅槃の境地に至る理想を求めて実践していたのである。

原始仏教に於いても、次の Sn. *Dhaniyasutta*. で牛飼いだニヤは次の様に語っている。

Lābhā vata no anappakā, ye mayam Bhagavantam addasāma,

saraṇam taṃ upema cakkhuma, satthā no hohi tuvaṃ mahāmunī. (Sn. 31.)

私達は世尊に見えることが出来ました、私達はなんと多くのものを得たことでしょうか、眼ある方よ、私達は貴方に帰依します。大いなる沈黙の聖者よ、貴方は私達の師であります。

Gopī ca ahañ ca assavā brahmacariyaṃ Sugate carāmaṃ,

jātimaraṇassa pāragā dukkhassā antakarā bhavāmaṃ. (Sn. 32.)

妻ゴーピーも私も従順です。私達は、善逝のもとで梵行を行いましょう。私達は、生死の彼岸に達して、苦しみの終わりを為す者たちと成るでしょう。

ここでは、釈尊の教えを聞いてだニヤは夫婦で善逝の元で brahmacariya（梵行）の実践を誓い、生死の彼岸に達して苦しみを滅ぼしましょう、と述べている。この偈は、夫婦で高い境地を目指して実践しようとしていたことを語っている。帰依三宝と施・戒・生天論だけでは満足しない在家者が存在したことを原始経典は語っている。

次に Sn. *Dhammikasutta*. では、梵行（brahmacariya）の具体的な実践法が、布薩の実践という形で述べられている。

釈尊は出家者達に煩惱を除き去る教説を説いた後、在家者だんミカ達に

Gahaṭṭhavattam paṇa vo vadāmi yathākaro sāvako sādhu hoti,

na h' eso labbhā sapariggahena phassetum yo kevalo bhikkhudhammo. (Sn. 393.)

また、在家者の努めを貴方達に説きます。このように実行する人はよい弟子である。完全な出家者に関する規定は、妻ある者の故に、達成できないであろう。

Pāṇam na hane, na cādinnaṃ ādiye, musā na bhāse, na ca majjapo siyā,

abrahmacariyā virameyya methunā rattiṃ na bhuñjeyya vikālabhojanaṃ. (Sn. 400.)

生命あるものを殺してはならぬ、そして、与えられざるを取ってはならぬ、偽って語ってはならぬ、そして飲酒は有り得ない、非梵行である性交渉を離れるべきである、夜に非時食を食してはならぬ。

mālaṃ na dhāraye na ca gandham ācare, mañce chamāyaṃ va sayetha santhate,

etaṃ hi aṭṭhaṅgikam āh' uposathaṃ, Buddhena dukkhaṇtagunā pakāsitaṃ. (Sn. 401.)

花飾りを着けてはならぬ、芳香を付けてはならぬ、地上に床を敷いて臥すべし、実にこれが苦しみを終焉させた方・ブッダによって明らかにされた八支からなる斎戒である。

Tato ca pakkhass` upavass` uposathaṃ cātuddasiṃ pañcadasiñ ca aṭṭhamiṃ pāṭihāriyapakkhañ ca pasannamānaso aṭṭhaṅgupetaṃ susamattarūpaṃ. (Sn. 402.)

その後、半月ごとの第十四日、第十五日、第八日に斎戒を守って
そして特別な半月に清らかな心で八支そろった完全な斎戒を守る。

Tato ca pāto upavutthuposatho annena pānena ca bhikkhusaṃghaṃ pasannacitto anumodamāno yathārahaṃ saṃvibhajetha viññū. (Sn. 403.)

その後、早朝に布薩を行った者は、食べ物と飲み物によって比丘僧伽に、
清らかな心で喜びつつ、適当に智者達に分ちあたえよ。

Dhammena mātāpitaro bhareyya payojaye dhammikaṃ so vaṇijjaṃ etaṃ gihī vattayaṃ appamatto Sayampabhe nāma upeti deve ti. (Sn. 404.)

在家者は、規範に従って母と父を養い、教えにかなった商売を行え、怠ることなくそれを
遂行している在家者は、自ら光を放つという名の神々のところに至ると。

この偈では、①不殺生②不偷盜③不妄語④不飲酒⑤非梵行である性交渉は離れる⑥夜に時ならぬ食をしてはならぬ⑦花飾りと芳香を用いてはならぬ⑧地上に床を敷いて臥すべしと、八つの項目より成る布薩の戒（八斎戒）を説いている。また、半月の第八、十四、十五日とに、穏やかに澄んだ心で八斎戒を行うことを説いている。

在家者の梵行の実践とは八斎戒を守って布薩を行うことであつた。ここで注目するのは、この偈の部分では、八斎戒の五番目が不淫戒であることである。原始仏教時代の最初期には、八斎戒の順番はこのように説かれていたのである。

2 如実智見の実践

SN. *Nidānasaṃyutta*. の中に SN. 12.50.⁽⁴⁾ *Ariyasāvakasutta*. がある。釈尊が如実智見について語ったものである。

Atha kho bhikkhave sutavato ariyasāvakassa aparapaccayā ñāṇam evettha hoti. Imasmiṃ sati idaṃ hoti. imassuppādā idaṃ uppajjati. avijjāya sati saṅkhārā honti, saṅkhāresu sati viññāṇaṃ hoti, viññāṇe sati nāmarūpaṃ hoti, nāmarūpe sati saḷāyatanam hoti, saḷāyatane sati phasso hoti, phasse sati vedanā hoti, vedanāya sati taṇhā hoti, taṇhāya sati upādānaṃ hoti, upādāne sati bhavo hoti, bhavo sati jāti hoti, jātiyā sati jarāmaraṇaṃ hoti. So evaṃ jānāti evaṃ ayaṃ loko samudayatīti.

時に比丘たちよ、多聞の聖なる弟子には他に縁ることなくここに智慧がある、かれがある時、これがある、かれが生じることに縁りこれが生じる、無明がある時、諸行がある、諸行がある時、識がある、識がある時、名色がある、名色がある時、六処がある、六処があ

る時、触がある、触がある時、受がある、受がある時、渴愛がある、渴愛がある時、取がある、取がある時、有がある、有がある時、生がある、生がある時、老死があると。かれはこのように、ありの儘に知る。このように世界は生起すると。

Yato ca kho bhikkhave ariyasāvako evam lokassa samudayañca atthaṅgamañca yathābhūtaṃ pajānāti, ayaṃ vuccati bhikkhave ariyasāvako diṭṭhisampanno iti pi, passati imam saddhammam iti pi, sekhena ñāṇena samannāgato iti pi, sekhāya vijjāya samannāgato iti pi, dhammasotaṃ samāpanno iti pi, ariyo nibbedhikapañño iti pi, amatadvāram āhacca tiṭṭhati iti pīti.

比丘たちよ、聖なる弟子は、このように、世間の生起と滅とを如実に知る故に、比丘たちよ、この聖なる弟子は、見解を具えているとも、またこの正しい真理を見るときも、また有学の智慧を具足するときも、また有学の明をそなえているとも、また正理の流れに入ったときも、また、聖なる洞察力による智慧をそなえているとも、また不死の門を打って立つとも言われている。

この教説では、世間の集と滅を如実に知る、即ち四聖諦の自覚に到達した聖なる弟子は、正理の流れに入り、不死の門（涅槃）を打って立つと、覚りに向かっていると説いている。

この「聖なる弟子（ariyasāvaka）」に、在家者が含まれるか否か、この教説の内容からは判断できない。一般的には、この場合は比丘達に語っているので在家者は含まれないと整理されてきた。聖なる弟子（ariyasāvaka）とは、出家者を指すのか、在家者を指すのか、出家・在家の両方を指すのかを判断する必要がある。しかし、教説の内容からは判断が出来ない場合が多い。何か基準を設けないと恣意的論考となる。

櫻部建の論文⁽⁵⁾の中に「法は『深遠でさとり難い、卓越していて思考の域を超えている、微妙にしてただ賢者のみよく知る』のであって、世事に礙げられる在家者の容易に聞き得るものではない。聖弟子は多聞（bahu-śruta）であるが、優婆塞にその形容句は用いられない」とある。多聞の聖なる弟子には在家者は含まないとの見解である。

一方、Sn. 90. では、Ete ca paṭivijjhi yo gahaṭṭho sutavā ariyasāvako sapañño（これらを洞察した在家の多聞の有慧である聖なる弟子は）とあり、在家者である多聞の聖なる弟子を認めているのである。この Sn. 90. の ariyasāvako を中村元は「立派な信徒」と訳し⁽⁶⁾、その巻末の註で「Pj. p. 166. によると『聖者の弟子』。しかし聖典の中では ariya は、合成語の初めにつくと、形容詞になっている例が多いから、そのように解した」とある。

MN. 86. *Āṅgulinālasutta*.⁽⁷⁾には、ariyāya jātiyā jātoとある。

Evam bhante ti kho āyasmā Āṅgulinālo Bhagavato paṭisutvā yena Sāvatti ten` upasaṃkami, upasaṃkamitvā taṃ itthiṃ etad avoca: Yato ahaṃ, bhagini, ariyāya jātiyā jāto nābhijānāmi sañcicca paṇaṃ jīvitaṃ voropetā; tena saccena sotthi te hotu sotthi gabbhassāti.

「解りました世尊」と尊者アングリマーラは世尊に同意してサーヴァッティー市に近づいた。近づいてその婦人に次のことを言った。婦人よ、私は聖なる生まれによって生まれ、それ以降、故意に生きとし生けるものの生命を奪ったことを私は知らない。その真実によって、貴方に幸せあれ、胎児に幸せあれ。

この *ariyāya jātiyā jāto* は、残忍な凶賊アングリマーラが釈尊の教えに導かれて出家したことを意味しているので、この場合の *ariya* は、出家の具足戒を受け出家したことを意味している。*ariyasāvaka* (聖なる弟子) に在家者が含まれるか否か、これは原始経典を読み解く上で大きな問題となる。経典の文脈から慎重に判断する必要がある。

SN. 55. *Sotāpattisaṃyuttaṃ*. の56経の内、30経が、聖なる弟子 (*ariyasāvaka*) について説かれている。その主な教説を挙げると、

i) 聖なる弟子とは明確に出家者を指す教説

釈尊は、SN. 55.1.⁽⁸⁾では「比丘たちよ」と呼びかけ「聖なる弟子は一握りの施食によって生活し、着古したぼろ衣を着ている (*ariyasāvako piṇḍiyālopena yāpeti nantakāni ca dhāreti*)」とあり明らかに出家者を指している。

ii) 聖なる弟子とは出家者か在家者か判断できない教説 (両方の可能性もある)

釈尊は、SN. 55.2.⁽⁹⁾では「比丘達よ」と呼びかけ「これら四つの事柄を成就した聖なる弟子は聖者の流れに入った者⁽¹⁰⁾ (預流) であり、悪い場所に堕ちない性質の者であり正しい覺りに至ることが決定した者であると (*Imehi kho bhikkhave catuhi dhammehi samannāgato ariyasāvako sotāpanno hoti avinipātadhammo niyato sambodhiparāyano ti.*)」とあるが判断できない。

iii) 聖なる弟子とは明確に在家者を指す教説。

釈尊は、SN. 55.6.⁽¹¹⁾では「大工達よ」と呼びかけ「此処に聖なる弟子は、仏に対して不壊の淨信を成就している……物惜しみの垢を離れた心をもって家に住し、清淨な手で常に施し、施与を喜び、乞食に応じ、布施を分かち与えることを喜んでいる」とあり在家者を指している。

iv) 聖なる弟子は内容から在家者と推測できる教説。

釈尊は、SN. 55.22.⁽¹²⁾では「マハーナーマよ (釈迦族の優婆塞)」と呼びかけ「マハーナーマよ、恐れるな、マハーナーマよ、恐れるな、貴方にとっては、悪しき死、悪しき命終はない。マハーナーマよ、四つの事柄を成就する聖なる弟子は涅槃に趣き、涅槃に傾き、涅槃に傾斜すると、あり、この聖なる弟子はマハーナーマのことを指していると判断できる。

SN. 55. *Sotāpattisaṃyuttaṃ*. の30経に現れる「聖なる弟子 (*ariyasāvaka*)」について上記要領で分類した結果「内容から聖なる弟子は在家者も含まれると判断できるもの」は30経の内13経である。聖なる弟子が比丘であると判断できるものは4経、比丘か在家か判断できないもの (両方の可能性もある) が13経である。

上記 SN. 12. 50. *Ariyasāvakasutta*. に現れる聖なる弟子は、出家か在家か判断できない。

両方に語りかけている可能性もある。

如実智見とは、仏教の真理である、縁起や四諦をありのままに知って、自覚することであると言われている。如実智見の実践について、釈尊は、SN. 22.109.⁽¹³⁾で次の様に説いている。

比丘たちよ、五取蘊あり、何が五か。それは、次の通りである。色取蘊、乃至、識取蘊である。比丘たちよ、聖なる弟子は、この五取蘊の生起と消滅と味わいと苦悩と出離とを如実に知る故に、比丘たちよ、この聖なる弟子は聖者の流れに入った者（預流）であり、悪い場所に堕ちない性質の者であり 正しい覺りに到ることが決定した者であると言われていると。

如実智見（五取蘊の生起と消滅と味わいと苦悩と出離を如実に知る）を実践することにより、聖者の流れに入ったものであり、悪い場所に堕ちない性質の者であり正しい覺りに到ることが決定した者、即ち、如実智見により、預流となり、覺りに到ると説かれている。

前経に続く、SN. 22. 110.⁽¹⁴⁾は、如実智見により、五取蘊の生起と消滅と味わいと苦悩と出離とを如実に知って、取着なく解脱したとなっている。即ち、「如実智見だけでは、解脱までは至れない」、「取着をなくして」解脱したのであり、「漏盡が解脱のための必須条件である」と、釈尊は説いているのである。これらを眺めると、まだ一來・不還については説かれていない。一來・不還は、この漏盡の度合いによって説かれるようになるのであり、この教説の成立した時には、まだ一來・不還の修行階梯が確立していない可能性がある。平川彰は「例えば五比丘が仏陀から法を聞いて悟りを得たことを述べるにも、五比丘は五蘊の無我を観じて『取なくして anupādāya、心は諸漏より解脱せり āsavehi cittāṇi vimuccimṣu』と述べている。『取なくして、心が諸漏より解脱する』という表現は、阿含経には一般に言われることであり、おそらく解脱を示す表現としては、これが最も古いであろう⁽¹⁵⁾」と述べている。

如実智見の聖なる弟子は、聖者の流れに入った者（預流）であり、悪い場所に堕ちない性質の者であり、正しい覺りに到ることが決定している者であり、また、智慧をそなえて、不死の門を打って立つと説かれているのであり、四沙門果については説かれていない。また、漏の断が説かれていないので、預流とは預流果ではなく、聖者の流れに入った者である。

しかし、この如実智見の聖なる弟子に在家者が含まれるか否かは、原始經典から判断できない。

3 四不壊淨の実践

① 原初的な仏・法・僧・戒の四不壊淨の実践

四不壊淨について、經典ではサーリプッタに次の様に語らせている。

SN. 55.4. *Sāriputta*. 1⁽¹⁶⁾のアーナンダとサーリプッタの会話である。

Katinam nu kho āvuso Sāriputta dhammānam samannāgamanahetu evam ayam pajā Bhagavatā vyākataṃ sotāpannā avinipātadhammā niyatā sambodhiparāyanā ti.

友・サーリブッタよ、どのような事柄を成就することにより、このように、かの人々は、世尊によって、聖者の流れに入った者（預流）であり、悪い場所に墮ちない性質のものであり、正しい覺りに到ることが決定したものであると、記別されているのですか。

Catunnaṃ kho āvuso dhammānaṃ samannāgamanahetu evaṃ ayam pajā Bhagavatā vyākataṃ sotāpannā avinipātadhammā niyatā sambodhiparāyanā, katamesaṃ catunnaṃ.

実に、友よ、四つの事柄を成就することにより、このように、かの人々は、世尊によって、聖者の流れに入った者（預流）であり、悪い場所に墮ちない性質のものであり、正しい覺りに到ることが決定したものであると、記別されている。四つとは何か。

Idhāvuso ariyasāvako buddhe aveccappasādena samannāgato hoti. Iti pi so Bhagavā, la-pe, satthā devamanussānaṃ buddho bhagavā ti, Dhamme, Sanghe, ariyakantehi silehi samannāgato hoti akhaṇḍehi, la-pe, samādhisaṃvattanikehi.

友よ、ここに聖なる弟子あり。仏に於いて浄信を成就する、すなわち、かの世尊は……天と人の師であり、仏・世尊であると、教えに於いて、僧伽に於いて、聖者に愛される、欠けることのない……禪定に導く戒を具足してある。

この教説の ariyasāvako は、在家者が出家者が明らかでない。しかし、内容から在家者が含まれることは推測できる。釈尊は在家者達に度々四不壊浄の教説を説いているからである。

在家者に限らず人々が「正しい覺りに到ることが決定したものになるには」、四不壊浄の実践であると釈尊は説明しているのである。四不壊浄の実践と、上記、如実智見の実践により到達する境涯とは同じである。死後の世界を説いていないという意味で原初的な四不壊浄と考えられる。まだ、預流果・一來果・不還果は説かれていない。

② 仏・法・僧・戒の四不壊浄（預流果を記別）

SN. 55.27.⁽¹⁷⁾の教説はアーナンダがアナータピンディカ長者に説いたものである。「長者よ、四つの事柄を成就した有聞の聖なる弟子には恐怖なく恐れなく来世の死の恐怖は生じない。何が四か……仏・法・僧に於いて証浄を成就する、聖者所愛の戒を成就すること」とあり、引き続き

Nāham bhante Ānanda bhāyāmi, kyāham bhāyissāmi, ahañhi bhante Buddhhe aveccappasādena samannāgato homi, Iti pi so Bhagavā, la-pe, satthā devamanussānaṃ Buddho bhagavā ti, Dhamme, pe, Sanghe, pe, Yānicimāni bhante Bhagavatā gihisāmicikāni sikkhāpadāni desitāni nāhaṃ tesaṃ kiñci attani khaṇḍaṃ samanupassāmi ti.

大徳アーナンダよ、私は恐れない。どうして私は恐れるだろうか。大徳よ、私は、佛に於いて証浄を成就す、彼・世尊は……天と人の師・仏・世尊であると、法に於いて……僧に於いて……大徳よ、これらは世尊によって示された在家が持つべき正しい戒であり、

私はそれらについて、自らの中に欠陥があるのを見出さない。

Lābhā te gahapati, suladdhan te gahapati, sotāpattiphalam tayā gahapati vyākatan ti.

長者よ、幸いである。長者よ、幸福である。長者よ、貴方よって、預流果は記別されたと、ここでは、漏盡を「在家の正しい戒は、自らの中に欠陥を見ない」と長者が自己申告して預流果を記別されている。原初的な四不壊浄とは内容を異にしている。戒の堅持について在家者の自己申告によって判断している点が原始仏教の特徴である。ここでは、三界輪廻の社会風土の中での「死の恐怖」が語られ、現世の生活習慣で欠損が無いことの故に預流果が記別されている。

③ 四不壊浄を成就する在家者には、信・戒・聞・施・慧がある

四不壊浄を成就する聖なる弟子は、心が信・戒・聞・施・慧に満たされ悪しき死はない、涅槃に趣き、涅槃に傾き、涅槃に傾斜するとの教説がある。SN. 55.21.⁽¹⁸⁾で、マハーナーマは、夕刻カピラヴァストゥに入り、荒れ狂う象に会い、荒れ狂う馬に会い、暴走する車にあい、狂奔する人々に遭遇した。その時、彼は、仏への思念をまったく忘れ、教えへの思念をまったく忘れ、僧伽への思念をまったく忘れてしまっていた。マハーナーマは「もし私が、その時、命終したなら、何れの趣に行き、何れの生を受けるのか」と、恐怖にかられて釈尊に尋ねる。釈尊は、次のように答える。「マハーナーマよ、貴方にとっては、長夜に、心が、信によって満たされ、心が、戒・所聞・棄捨・慧によって満たされている。恐れるな、貴方にとっては、悪しき死、悪しき命終はないだろうと」。引き続き SN. 55.22.⁽¹⁹⁾では、

Mā bhāyi Mahānāma mā bhāyi Mahānāma apāpakaṃ te maraṇam bhavissati apāpikā kālakiriya. Catuhi kho Mahānāma dhammehi samannāgato ariyasāvako nibbānaninno hoti nibbānaṇo nibbānapabbhāro,

マハーナーマよ、恐れるな、マハーナーマよ、恐れるな、貴方にとっては、悪しき死、悪しき命終はないだろう。マハーナーマよ、四つの事柄を成就する聖なる弟子は涅槃に趣き、涅槃に傾き、涅槃に傾斜する。

優婆塞マハーナーマの「死後、何れの場所に生を受けるのか」との質問に「悪しき死はない、涅槃に趣き、nibbānaninno、涅槃に傾き、nibbānaṇo、涅槃に傾斜する、nibbānapabbhāro」と答えている。これは、如実智見や四不壊浄の実践で説かれた「悪い場所に堕ちない性質のものであり、正しい覺りに至ることが決定した者である」と同じ趣意である。しかし、これらの教説では、熱心に教えを実践する凡庸な仏弟子の死の恐怖を和らげることが出来なかったのかもしれない。したがって、いまだ覺りに至っていない修行中の弟子達に対して、日常の実践が報われ、命終後に、解脱・涅槃に到達するまでの道程を示すことが求められたのではないかと思われる。但し、釈尊は無記を説き、死後の世界は語らなかったと考えられるが、修行途中で命終したとしても、報われることを示し、現世で修行に専念できるようにとの配慮から、死後

の趣く先を説き示したのではないかと考えられる。これが、所謂、四沙門果である。この四沙門果について、三友健容は「最初に四諦説等を理解し入門修行中の者、阿羅漢果を得た者の二分類があり、その後、未だ阿羅漢果を得ることが出来ず、残余の煩惱があつて命終したのも生前の修行によりこの世に還らなくてすむとの記別を行う必要が生じ、さらに教団が大きくなるにつれて、発心後まもなく命終する者、途中退転者、鈍根者、あるいは在家者への配慮という問題も出てきて、これらの人々が命終した際の記別の問題が生じたのであろう⁽²⁰⁾」と述べている。原初的な如実智見及び四不壊浄に、聖者の流れに入った者と阿羅漢との二類の修行者が述べられているのも、三友説で説明がつくと思う。

④ 法鏡法門で説かれていること

DN. 16. *Mahāparinibbānasuttanta*.⁽²¹⁾を眺めると、これも出家者・在家者の「死の恐怖」に対する釈尊の教説である。

アーナンダが釈尊に「サールハ比丘、ナンダー比丘尼、スダッタ優婆塞、スジャータ優婆夷が命終したが、何れに趣き、何れの生を受けるのでしょうか」と質問したところ、釈尊は、次の様に説いている。

Sāḷho Ānanda bhikkhu kālakato asavānaṃ khayā anāsavaṃ ceto-vimuttim paññā-vimuttiṃ diṭṭhe va dhamme sayam abhiññā sacchikatvā upasampajja vihāsi....

アーナンダよ、サールハ比丘は諸漏の滅尽により無漏の心解脱・慧解脱を現世に於いて、自ら知って、現証して具足して住んでいた……

Sudatto Ānanda upāsako tiṇṇaṃ saṃyojanānaṃ parikkhayaṃ rāga-dosa-mohānaṃ tanuttā sakadāgāmi sakid eva imaṃ lokaṃ āgantvā dukkhass`antaṃ karissati.

アーナンダよ、スダッタ優婆塞は三つの束縛を完全に滅ぼすことにより、貪・瞋・癡が希薄となる故に、ただ一度この世に来て苦を終結させるだろう。

と語り、引き続き

Sujātā Ānanda upāsikā kālakato tiṇṇaṃ saññojañānaṃ parikkhayaṃ sotāpannā avinipātadhammā niyatā sambodhiparāyanā.

アーナンダよ、スジャータ優婆夷は、三つの束縛を完全に滅ぼすことにより聖者の流れに入ったものであり、悪い場所に堕ちない性質のものであり、正しい覺りに至ることが決定した者である

続けて、釈尊は「アーナンダよ、人は命終することは珍しいことではない、その命終のたびに私のところに来て私に聞かれれば、煩わしい。だから法鏡法門を説く。法鏡法門とは、聖なる弟子が、仏不壊浄、法不壊浄、僧不壊浄、聖者所愛の戒を成就することである」と語っている。

この教説では、四不壊浄を実践することより、四沙門果の形で、命終後の趣く先が示されている。最初に「諸漏が尽きることにより、無漏の心解脱・慧解脱を現世に於いて、自ら知って

現証して具足して住んでいる」とあり、所謂、第四果 に当たる。次に「五つの下位の束縛を完全に滅ぼし化生となり、彼処に於いて般涅槃し、彼世より還らない」とあり、第三果・不還である。次は「三つの束縛を完全に滅ぼし、貪・瞋・癡、弱まり一來となり、ただ一度この世にきて苦を終結させる」で、第二果・一來であり、最後は「三つの束縛を完全に滅ぼすことにより聖者の流れに入った者であり、悪い場所に堕ちない性質のものであり、正しい覺りに至ることが決定した者である」とあり、第一果・預流である。ここで、最初に「現世における無漏の心解脱・慧解脱」を挙げ、次いで「不還」、「一來」、「預流」の順番で説かれている。

ここで注目するのは、この教説で四沙門果の第四果は「無漏の心解脱・慧解脱を現世に於いて、自ら知って現証して具足して住んでいる」と説かれていることである。

しかし、阿羅漢（arahant）、或は、阿羅漢果（arahatta）という術語は出てこないのである。内容はもちろん解脱・涅槃した境涯・阿羅漢果を指しているのであるが、何故、不還・一來・預流と同じように阿羅漢という術語が説かれぬのか。

それは、arahant の語の成り立ちに理由があると思われる。arahant、arahatta も、√arh から派生した語である。√arh は「……に権利を有す」、「値する」、「相当する」とある。従って、arahant は「供養に値する人」、「供養する価値のある人」という意味が適当であると思う。

一方、在家信者・優婆塞（upāsaka）は、upāsati（upa-√ās）から派生した語で「仕える」、「近坐する」、「奉仕する」の意味である。これらから考察すると、在家信者・優婆塞（upāsaka）は、あくまでも供養する人であり、出家しないと阿羅漢 arahant・供養に値する人にはなれないのである。在家者が在家者に布施することは有り得ないのである。このことから、在家者を含む、修行階梯の教説では、阿羅漢、阿羅漢果の術語は表れず、同じ境涯を解脱・不死・涅槃の語を使ったと思われる。

涅槃（nibbāna）と阿羅漢果（arahatta）について、SN. 38.1. でサーリプッタとジャンプカードカ遍歴行者の会話で「涅槃（nibbāna）とは、貪欲の滅尽・瞋恚の滅尽・愚痴の滅尽である。この涅槃を実現する修道、行道は、八聖道である」と説き、引き続き、SN. 38.2. では「阿羅漢果（arahatta）とは、貪欲の滅尽・瞋恚の滅尽・愚痴の滅尽である。この阿羅漢果を実現する修道、行道は、八聖道である。」と説いている。涅槃（nibbāna）と阿羅漢果（arahatta）は、同じ内容である。

Nibbānaṃ nibbānanti āvuso Sāriputta vuccati, katamaṃ nu kho āvuso nibbānanti.

Yo kho āvuso rāgakkhayo dosakkhayo mohakkhayo idaṃ vuccati nibbānanti...

Ayaṃ eva kho āvuso ariyo aṭṭhaṅgiko maggo etassa nibbānassa sacchikiriyāya,⁽²²⁾
(SN. 38.1.)

Arahattam arahattanti āvuso Sāriputta vuccati, katamaṃ nu kho āvuso arahattanti.

Yo kho āvuso rāgakkhayo dosakkhayo mohakkhayo idaṃ vuccati arahattanti...

Ayaṃ eva kho āvuso ariyo aṭṭhaṅgiko maggo etassa arahattassa sacchikiriyāya,⁽²³⁾

(SN. 38.2.)

原始仏敎の時代には、このように涅槃と阿羅漢果は同じ行道（八聖道）で到達するものと理解されていたのである。

それでは、仏敎興起の時代に、阿羅漢 arahant について人々はどの様に理解していたのだろうか。Sn. *Selasutta*.⁽²⁴⁾の散文の部分でセーラ・バラモンが次の様に語っている。

ところで我々（バラモン）の聖典（ヴェーダ）の中に三十二の大人相が伝えられている。

これによれば、三十二相を具足したものには、ただ二つの進路があるのみで他にない。もしも家に住するならば、彼は正しき正義の王となり四辺の征服者となり、地方の国土の安定をもたらし、七宝を具えた者となる……しかし、もしも家から出て出家者となるならば、阿羅漢・正しく覚った人となり世間に於ける覆いを取り除く……

これは三十二の大人相について語ったものであるが、古代インドでは、阿羅漢 arahant への道は出家して進む道と決まっていたのではないと思われる。

舟橋一哉は、阿羅漢について、この考察と同じような主旨の仮説をたて論述している⁽²⁵⁾。その内容は「ここに一つの仮説が可能である。即ち、『阿羅漢』が『応供』と訳されるように、『阿羅漢』という語の意味は『在家の布施を受けるに相応しい者』、『在家の布施を受ける資格のある者』である。阿含の仏敎の範囲では、布施は常に在家から出家への布施であった。そうすると、在家が在家から布施を受けるということは無意味であるから『在家は阿羅漢たりえない』というように考えてきたのではないであろうか」である。また、中村元は『ブッダ最後の旅』の註で次の様に述べている。「(この世に) 還って来ることがない— anāvatti これはアビダルマ敎学における「不還」(anāgāmin) に対応する。後代のアビダルマ敎学では、「預流」「一來」「不還」「阿羅漢」といって聖者の四つの段階（四向四果）を立てるのが定則となっている。ところが、この個所では、「一來」「預流」の順序で列名していて、「不還」は anāgāmin ではなくて anāvatti としてしるしている。最後の「阿羅漢」は示されていない。そして「還ってこない」ということが、そのままニルヴァーナに入ることとなっているが、これは後代アビダルマ敎学よりもウパニシャッドの思想に近い。Chāndogya-Upaniṣad vii. 15.1 および Vāsudeva- Upaniṣad によると、真理をさとった者、つまり解脱した者は「もはやこの世に戻ってこない」(na ca punar āvartate)のである。だからこの經典の諸觀念は、アビダルマ敎学の体系の成立する以前のものであり、思惟方法のみならず表現様式(anāvatti)においてもウパニシャッドに近いということは注目に値する⁽²⁶⁾」と述べている。しかし、この法鏡法門で釈尊はサールハ比丘が心解脱・慧解脱の境涯であったと説いている。この中村説は問題があると思う。「阿羅漢は示されていない」のではなく阿羅漢とは呼ばれていないが正しい解釈であると思う。

沙門・バラモン・出家者への畏敬の念、或いは斟酌から、在家者の修行階梯を述べる時は阿羅漢の語は使わなかったと思われる。

4 高い境地（出世間道）を求める在家者の実践

最初に、ウッタ長者への説法を取りあげる。AN. 8.21.⁽²⁷⁾で、釈尊は比丘達に「ヴェーサーリ出身（Vesālika）のウッタ長者は、八つの希有未曾有の性質（aṭṭhahi acchariyehi abbhutehi）を成就している」と話したが、その内容を理解できなかった或る比丘が、ウッタ長者の所に行き「世尊が説く八つの希有未曾有の性質とは何であるか」と質問する。ウッタ長者は「初めて遠くから、世尊を見た時、私の心は明浄となった。これが第一の希有未曾有の性質である。

世尊は、私のために、施論、戒論、生天論から説きはじめ、私の心が柔軟、明浄になると、諸々の仏の本真の説法、苦・集・滅・道の四諦の教えを説かれた。そして、

evam eva kho me tasmim̐ yeva āsane virajam̐ vītamalam̐ dhammacakkhum̐ udapādi
`yam̐ kiñci samudayadhammam̐, sabban tam̐ nirodhadhamman` ti.

このように、実に私には、この座において遠塵離垢の法眼⁽²⁸⁾が生じた。あらゆる生起する性質のものは、すべてこれ滅するものであると。

So kho aham̐ bhante diṭṭhadhammo pattadhammo veditadhammo pariyogāḷhadhammo
tiṇṇavicikiccho vigatakatham̐katho vesārajjappatto aparappaccayo Satthu sāsane
tatth` eva buddhañ ca dhammañ ca saṅghañ ca saraṇam̐ agamāsīm̐ brahmacariyapa-
ñcamāni ca sikkhāpadāni samādiyim̐. Ayaṃ kho me bhante dutiyo acchariyo abbhuto
dhammo samvijjati.

大徳よ、実にこの私は、真理を見、真理を得、真理を知り、真理に入り、疑惑を超え、疑い深いことを除き、恐れることがないことを得、師の教えの外によることなく、仏・法・僧に帰依し、梵行を第五とする学処を受持した。大徳よ、実にこれが私の第二の希有未曾有の性質である。

「遠塵離垢の法眼が生じた」とある。法眼とは、真理に対する智慧の眼のことであるが、この遠塵離垢の法眼が生じたの部分は「パーリ律蔵・犍度部 大品・ヤサ出家縁⁽²⁹⁾」と同じ内容である。律蔵では、在家者の長者の子・ヤサは、遠塵離垢の法眼が生じた後、釈尊がヤサの父に教えを説いている時「見た通りに、知った通りに、大地を観察していたら、その心は取著なく、諸漏から解脱した」とあり、在家者の解脱が説かれている。しかし、ヤサは解脱直後に出家する。

上記・第二の希有未曾有の性質の問題点は、brahmacariyapañcamāni sikkhāpadāni samādiyim̐ である。筆者は「梵行を第五とする学処を受持した」と訳したが、南伝大蔵経では「梵行等の五戒を受持せり⁽³⁰⁾」と訳している。この訳は少し無理があると思う。また、福田琢は、論文「ブッダに称赞される在家声聞」の中で、これを「梵行などの五戒を守っている⁽³¹⁾」としている。南伝と同じである。平川彰は、この部分のパーリ語訳を「郁伽長者は梵

行を第五とせる戒 (brahmacariyapañcamāni sikkhāpadāni) を受持したという⁽³²⁾」として
いる。しかし、「梵行を第五とせる戒」の内容については述べていない。

では、上記「梵行を第五とする学処⁽³³⁾」とは何を意味するのか。一般的に梵行とは「淫行
を離れること (methuna-virati)」である。この梵行を五番目に数える学処・戒について検証
する。原始經典で在家者のための、学処・戒と呼ばれているものは、五戒と八斎戒である。

① 五戒 (pañca-sīlāni)

韻文に説かれる五戒を見ると、Sn. *Dhammikasutta*. で釈尊はダンミカ優婆塞に、①生きも
のを殺してはならぬ。②何でも与えられないものを取ってはならぬ。③非梵行を避けよ。梵行
が不可能なら、他人の妻に近づくな。④妄語を語ってはならない。⑤飲酒を行ってはならぬ⁽³⁴⁾、
と説いている。ここでの順番は「非梵行を避けよ」というのは、三番目で、五番目は不飲酒で
ある。

散文に説かれる五戒を見ると、SN. 12. 41.⁽³⁵⁾で釈尊は給孤独長者に、①不殺生②不与取③
不邪淫④不妄語⑤不飲酒を説いているが、五戒⁽³⁶⁾という語は使われていない。この散文の五
戒に相当する教説の五番目は不飲酒である。以上のように韻文・散文ともに、五番目は不飲酒
戒である。

② 八斎戒 (uposatha-aṅga.)

まず、韻文の教説を眺めると、Sn. *Dhammikasutta*. に、次のように説かれている。

Pāṇaṃ na hane, na cādinnaṃ ādiye, musā na bhāse, na ca majjapo siyā,
abrahmacariyā virameyya methunā, rattiṃ na bhuñjeyya vikālabhojanaṃ, (Sn.
400.)

mālaṃ na dhāraye na ca gandham ācare, mañce chamāyaṃ va sayetha santhate,
etaṃ hi aṭṭhaṅgikam āh` uposathaṃ Buddhena dukkhaṇtagunā pakāsitam. (Sn. 401.)

生命あるものを殺してはならぬ、そして、与えられざるを取ってはならぬ、偽って語っ
てはならぬ、そして飲酒は有り得ない、非梵行である性交渉は離れるべきである、夜に非時
食を食してはならぬ、花飾りを着けるべきでない、芳香を付けてはならぬ、地上に広げら
れた寝床で臥すべし、これが、実に、八支具足の布薩であると言う。苦しみを終焉させた
ブッダによって明らかにされたものである。

この偈で注目するのは、八斎戒の五番目が不淫戒 (abrahmacariyā virameyya methunā)
であることである。韻文では「梵行を第五とする学処」とは、八斎戒を指していると考えられ
る。

次に、散文の教説を眺めると、AN. 5. 43.⁽³⁷⁾に次のように説かれている。ヴィサーカー
(Visākha Migāramātā) に説いたものであるが、釈尊は「①諸々の阿羅漢は終生、殺生を離
れ一切の衆生を哀愍して住す。私 (在家信者) は、阿羅漢に倣って布薩を修行しよう。②諸々
の阿羅漢は……不与取……③私 (在家信者) は、今夜、非梵行を断ち、遠行を修し、姪の穢れ

を離れ、阿羅漢に倣い修行しよう。④妄語を離れ……⑤飲酒を断ち飲酒を離れる……⑧高床・大床を断ち……私（在家信者）も阿羅漢に倣い布薩を修行しよう。このように修行すれば大きな果、大きな功德、大きな威光、大きな遍満がある」と説いている。この教説の最後の部分に、次の韻文の偈が付加されている。Pāṇaṃ na haññe na cādinnaṃ ādiye musā na bhāse na ca majjapo siyā...etaṃ hi aṭṭhaṅgikam āh` uposathaṃ.である。この偈は、上述の Sn. *Dhammikasutta*. の偈と同じである。散文の部分の八斎戒は「今夜、非梵行を断ち、遠行を修し姪の穢れを離れ、阿羅漢に倣い修行しよう」は、3番目であるが、付加された最後の韻文は、梵行が5番目である。

以上の五戒・八斎戒の内容を検討した結果、古い成立と考えられる韻文（偈）で説かれている八斎戒は、五番目が「梵行」であり、「梵行を第五とする学処」とは、偈文に現れる八斎戒であると考えられる。八斎戒は布薩（uposatha.）の日に実践されるもので戒体は一日一夜とされている。ダンミカ経⁽³⁸⁾では「それぞれ半月の第八日、第十四日、十五日に布薩を修せよ」とある。布薩は一ヶ月に六日間修行をするのである。

上記 AN. 8.21.⁽³⁹⁾ の、第三の希有未曾有の性質では、ウッガ長者は、次の様に述べている「姉妹よ、梵行を第五とする学処は私によって受持されている。貴方たちが望むなら、ここで財を受用せよ、また福を為せ。自分の親戚の家に行け。または、男に対する欲があれば、私は、誰にでもあなた達を与えるだろう」と……また私は若い妻を捨てても心の変化がない。これが第三の希有未曾有の性質である。

ここでは、ウッガ長者は「姉妹よ、梵行を第五とする学処は私によって受持されている」と語って若い妻たちを離別している。日常的に八斎戒を実践する決意を述べているのである……第六の希有未曾有の性質では、もし、尊者（āyasmant）が自分のために法を説いたら恭敬して聞き、自分のために法を説かなければ、自分が彼のために法を説く……第八の希有未曾有の性質は、五下分結において未断のものは無い、と説かれている。

ウッガ長者は布薩の日に八斎戒を受持し、五下分結を断じて、在家生活を送っていたと考えられる。これが在家実践道の一つの在り方である。

③ 布薩について

釈尊が布薩の重要性を語った教説がある。AN. 10.46.⁽⁴⁰⁾で、釈尊は、釈迦族の優婆塞達に、八支成就（八斎戒）の布薩を実践しているかと問う。「……或いは一夜、或いは一日、或いは半夜、或いは半日、ekantasukhapaṭisaṃvedī vihareyyā ti?（専ら、安樂を経験して住しているか）」、「そうではありません。大徳」、「その原因はなんですか」、「Kāma hi bhante aniccaṃ tuccā musā mosadhammā ti.（大徳よ、欲望の対象は、実に無常であり、空虚であり、偽りで虚妄の性質のものだからです）」というものである。続いて釈尊は布薩について重要な事柄を述べている。

Idha kho pana vo Sakkā mama sāvako dasa vassāni appamatto ātāpī pahitatto

viharanto yathā mayānusiṭṭhaṃ tathā paṭipajjamāno, satam pi vassāni satam pi vassasatāni satam pi vassasahassāni satam pi vassasatasahassāni ekantasukhapapaṭisaṃvedī vihareyya. So ca khvassa sakadāgāmī vā anāgāmī vā apaṇṇakaṃ vā sotāpanno.

釈迦族の人達よ、ここに、私の弟子が十年（間）を、不放逸に、熱心に、精進しつつ生活している。私が教示したように、そのように実践している。百年も、百百年も、百千年も、百百千年も、専ら安樂を経験して住するだろう。彼は、一來者であり、不還者であり、確かに預流者であるだろう。

続いて釈尊は釈迦族の人達に、十年とは言わない、いや一年～半月～十昼夜（の間）……二昼夜、一昼夜を、不放逸に、熱心に、精進しつつ生活し、私が教示したように実践すれば専ら安樂を経験して住すだろう、続いて釈尊は「釈迦族の人々よ、貴方たちには利がない、善利がない。それは、この様な憂悲の畏怖のある生死の畏怖のある生に於いて八支成就の布薩を時として行い、時として行わないことによる」と説き聞かせる。「大徳よ、私達は今日より始めて八支成就の布薩を行います。(Ete mayaṃ bhante ajja-t-agge aṭṭhaṅgasamannāgataṃ uposathaṃ upavasissāmā ti.)」と述べている。ここで釈尊が「ここに私の弟子が十年（間）を、不放逸に熱心に、精進しつつ生活している。私が教示したように、そのように実践している」と述べている。この mama sāvako（私の弟子）は、在家者であると想定できる。理由は、この教説は在家者に布薩の重要性を説いたものであり、比喩として比丘の布薩の実践を述べる必然性がないからである。また、viharanto（住している）、paṭipajjamāno（実践している）は、共に ppr.（現在分詞）であり、八支成就の布薩を十年間、継続して実践している在家者がいることを意味している。次に、AN.8.5. 布薩品には、次のように実践していたと述べられている。

Idha bhikkhave ariyasāvako iti paṭisañcikkhati `Yāvajīvaṃ arahanto abrahmacariyaṃ pahāya brahmacārī ārācārī viratā methunā gāmadhammā, ahaṃ p` ajja imaṃ ca rattiṃ imaṃ ca divasam abrahmacariyaṃ pahāya brahmacārī ārācārī virato methunā gāmadhammā, iminā pi aṅgena arahataṃ anukaromi, uposatho ca me upavuttho bhavissati `ti.

比丘たちよ、ここに聖なる弟子はこのように考える。「もろもろの阿羅漢は命終わるまで非梵行を断ち、梵行を修し、遠行を修し、淫欲の在俗の習慣から離れている。今私は、今日今夜、非梵行を断ち、梵行を修し、遠行を修し、淫欲の在俗の生活を離れる。この支分によって私は阿羅漢に習い布薩を修行するであろう」と。

在家者が梵行を実践するとは、八支成就の布薩を実践することであった。それは、非梵行を断ち、梵行を修し、遠行を修し、淫欲の生活を離れることであった。遠行を修し、淫欲の生活を離れ、静かに暮らしていたのである。

以上布薩に対する考察から導き出される結論は、ウツガ長者は布薩の日に限らず、他の日も八斎戒を受持し在家生活を送っていたと考えられる。これが高い境地を目指した在家者の実践道の在り方である。

その実践の結果、AN.6.120.⁽⁴¹⁾には、仏不壊浄、法不壊浄、僧伽不壊浄、聖戒、聖智、聖解脱（Buddhe aveccappasādena, dhamme aveccappasādena, saṅghe veccappasādena, ariyena sīlena, ariyena ñāṇena, ariyena vimuttiyā）の六つの事柄を成就して、不死を見、不死を悟り、解脱・涅槃に至った者として、パツリカ長者、アナータピンディカ長者、チッタ長者、マハーナーマ、ウツガ長者等の21人の在家者の名前を挙げている。在家者ウツガ長者は布薩の弛まない実践により、不死を悟り、解脱・涅槃に至ったのである。

5 結語

原始經典から読み取れることは、在家者でありながら、三界輪廻の苦からの解脱を願って、布薩の八斎戒を長期の間、実践した人がいた。その実践の結果、解脱・涅槃に至った人がいたと考えられる。また、「パーリ律蔵・ヤサ出家縁」では、在家者ヤサは、如実智見によって、諸漏から解脱したとあり、在家者の解脱が説かれている。「在家者は不還果までは進み得るが阿羅漢果には到り得ない」と主張する論文⁽⁴²⁾があるが、在家者でも、第四果の不死・涅槃の境涯に至り得たと考えられる。しかし、古代インド社会では、阿羅漢は、三十二の大人相を持ち、出家した人であり、また、供養に値する人達であった。在家者で、輪廻苦から解脱し不死・涅槃に到達した者がいたが、沙門・バラモン・出家者への畏敬の念、或いは斟酌から、在家者の修行階梯を述べる時は阿羅漢の術語は使わなかったと思われる。阿羅漢果とは称さず、不死・涅槃を得た者と呼ばれたのではないかと推察する。SN.38.1.とSN.38.2.には、涅槃と阿羅漢果とは、同じ実践で到達する境涯だとする教説も存在する。

〔注〕

- (1) 浪花宣明『在家仏教の研究』p.13. 1987.
- (2) 水野弘元は「施戒生天の三論によって、施与慈善や戒律道德のような、在家信者としての実践方法があり、その実践の間に仏教の正しい世界観人生観が会得され、四諦の道理が理解されるようになっていた。このようにして四諦の道理が理論的に理解された時、その信者は法眼を得て最下位の聖者となるのである。在家者としては更に進んで在家としての修行をする場合もあるが、その具体的方法は經典には述べられていない」。水野弘元『原始仏教』p.209. 1956.
- (3) 本小論で対象とした原典は、Pāli Text Society, London. (PTS.) の Dīgha-Nikāya. (以下DN.)・Majjhima-Nikāya. (以下MN.)・Saṃyutta-Nikāya. (以下SN.)・Aṅguttara-Nikāya. (以下AN.)・Suttanipāṭa (以下Sn.)・Theragāthā. (以下Therag.)・Vinayaṭṭakā. (以下Vin.) とする。今回は漢訳を対象としなかった。

- (4) SN. II, pp. 79-80.
- (5) 櫻部建『宇治谷祐顕佛寿記念論集』「釈尊の在家者教化についての所伝」p. 86. 1997.
- (6) 中村元『ブッダのことば—スッタニパーター』p. 28. p. 270. 1984.
- (7) MN. II, p. 103.
- (8) SN. V, p. 342.
- (9) SN. V, p. 344.
- (10) sotāpanna は sota-āpanna (ā-√pad の pp.)であり「流れに入った者」という意味であり、ここでは「聖者の流れに入った者」と解釈した。中村元は『ブッダ最後の旅—大般涅槃経』で sotāpanna (DN. II, p. 92.)を「聖者の流れに踏み入った人」と訳しておられる。参考にさせて戴いた。舟橋一哉は『原始仏教思想の研究』で「一般には預流 (sotāpanna) の字義を解して『聖道の流れに預かる』又は『聖者の流類に預かる』となすが」と解釈している (p. 175. 1962.)。
- (11) SN. V, p. 351.
- (12) SN. V, p. 371.
- (13) SN. III, pp. 160-161.
- (14) SN. III, p. 161.
- (15) 平川彰『仏教に於ける証の問題』p. 51.
- (16) SN. V, pp. 346.-347.
- (17) SN. V, pp. 386-387.
- (18) SN. V, pp. 369-371.
- (19) SN. V, p. 371.
- (20) 三友健容『仏教に於ける修行とその理論的根拠』p. 66. 1979.
- (21) DN. II, pp. 91-92.
- (22) SN. IV, pp. 251-252.
- (23) SN. IV, p. 252.
- (24) Sn. p. 106.
- (25) 舟橋一哉「在家道と出家道とを四沙門果にあてはめると、在家は不還果までは進み得ても、阿羅漢果には至り得ない、とせられている (林屋友次郎 [出家教理と在家教理との交渉] p. 180.)。これは、四沙門果という修行の階位が完成された後の思想であるから、在家道というものの原初の考え方でないことは当然であるが、それにしても、このことは、在家道が出家道と同じ解脱涅槃を目的とする、という考え方とは相違する。けれどもここに一つの仮説が可能である。即ち、『阿羅漢』が『応供』と訳されるように、『阿羅漢』という語の意味は『在家の布施を受けるに相応しい者』『在家の布施を受ける資格のある者』である。阿含の仏教の範囲では、布施は常に在家から出家への布施でであった。そうすると、在家が在家から布施を受けるということは無意味であるから、『在家は阿羅漢たりえない』というように考えてきたの

ではないであろうか。つまり『阿羅漢』に対する考察が進んで、それを『応供』と解釈するようになってから〔それは余り早い時代でない〕、このような考えが生じたのではないか。もしそうなら、『在家でも解脱・涅槃（阿羅漢）に至りうる』。（宮本正尊編『仏教の根本真理』舟橋一哉「出家道と在家道における真理観の相違」p.196.）

- (26) 法鏡法門は、DN. 16. *Mahāparinibbānasuttanta*. と SN. 55.8. で説かれている。内容は同じである。この論評は、中村元『ブッダ最後の旅』の 訳注 pp. 218-219. にある。
- (27) AN. IV, pp. 208-216.
- (28) 水野弘元は「原始仏教におけるさとり」で「法眼とは、法（縁起の道理）に関する智慧の眼」のことであると述べている。水野弘元『仏教における証の問題』p. 8. 1966.
- (29) Vin. I, pp. 15-17.
- (30) 『南伝大蔵経』増支部経典五・八集・郁迦（訳者：渡辺照宏）p. 81.
- (31) 福田琢「ブッダに称賛される在家声聞」『パーリ学仏教文化学』20号. p. 30. 2006.
- (32) 平川彰『原始仏教の研究―教団組織の原型』p. 409. 1964.
- (33) sikkhāpada（学処）の語が用いられているが、原始仏典では在家者に対して sīla（戒）も sikkhāpada（学処）も両方同じ様に使われている。
- (34) Sn. 393-398. 偈.
- (35) SN. II, pp. 68-69.
- (36) 五戒を AN. で五法（pañca-dhammā）と呼んでいる場合でも、五戒の順番は上述とおなじである。（AN. III, p. 203.）
- (37) AN. IV, pp. 257-258.
- (38) Sn. 402.
- (39) AN. IV, p. 214.
- (40) AN. V, pp. 83-86.
- (41) A N. III, p. 451.
- (42) 林家友次郎『日本仏教学協会年報』第十年「出家教理と在家教理との交渉」p. 180.

（むらかみ つとむ 文学研究科 仏教学専攻 博士後期課程）

（指導教員：並川 孝儀 教授）

2017年9月28日受理